



5s-13

DOCUMENTACION

KAROL WOJTYŁA

CONCIENCIA Y EFICACIA ¹

Jarosław Kupczak, O.P.

El Padre Kupczak (1964-) ejerce la Cátedra de Antropología Teológica en la Universidad Pontificia Juan Pablo II de Cracovia. Allí es, además, Director del Centro para la Investigación sobre el pensamiento de Juan Pablo II y jefe de redacción de la Colección de libros: Estudios sobre el pensamiento de Juan Pablo II. Es autor de numerosos libros sobre Karol Wojtyła/Juan Pablo II, entre los que se encuentra 'Destined for Liberty' (2000), del que hemos transcrito y traducido el presente documento.

El fenómeno de la causalidad eficiente humana se revela más completamente en el acto consciente de la persona. Wojtyła comienza el primer capítulo de 'Osoba i Czyn' ('Persona y Acción'), con la discusión de la palabra polaca «czyn», que se utiliza en el título del libro. Czyn en polaco significa una acción consciente del agente humano. Por lo tanto, se puede traducir al latín como *actus humanus* o incluso *actus voluntarius*. De allí que su análisis de la causalidad humana sea precedido por su teoría de la consciencia.

¹ Transcripción parcial del capítulo IV, 'Consciousness and Efficacy', del libro 'Destined for Liberty', publicado por la editorial The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2000. Traducción de Angel C. Correa.

(**Advertencia:** Salvo la primera, todas las citas de esta transcripción provienen del original polaco 'Osoba i Czyn' (OiC) y de su equivalente en su traducción inglesa 'The Acting Person' (TAP) de 1979, y contienen solamente el número de la página en uno y otro)

El tratamiento de Wojtyla de la consciencia humana se manifiesta especialmente en sus presupuestos metodológicos y epistemológicos que dan lugar a sus diferencias filosóficas respecto de la fenomenología clásica y del idealismo moderno, así como del neo-tomismo del siglo XX. Pero antes de dar una descripción detallada de la teoría de la eficacia o causalidad humana de Wojtyla es necesario presentar los principios fundamentales de su teoría de la consciencia.

Antes de exponer por primera vez su teoría de la consciencia humana en 'Persona y Acción', Wojtyla sugirió en una serie de artículos que la antropología tradicional debería ser complementada con una teoría de la consciencia. En el artículo 'Personalismo Tomista' de 1961, Wojtyla compara la antropología moderna con el concepto tomista de la persona. Después de Descartes, nos dice, la antropología se concentró principalmente en el análisis de la consciencia, que pasó a ser identificada casi completamente con el todo persona. Esto llevó a un tratamiento dualista de la persona:

«La consciencia es un objeto de experiencia interna, que consiste en la introspección, mientras que el cuerpo, como todo en la naturaleza, es un objeto de observación y de experiencia externa. Este concepto no incorpora el cuerpo en la vida y actividad del toda persona.» [Aby Chrystus, 435]

Wojtyla enfatiza que Tomás de Aquino presenta una imagen totalmente diferente de la persona, en la que la consciencia es sólo un accidente de la naturaleza racional del ser humano. Pero Aquino no se concentró en el análisis de la consciencia. Sin embargo, la consciencia está implícitamente presente en el concepto tomista de *actus humanus*, especialmente en su análisis de la naturaleza racional humana, y en su concepto de la racionalidad de la voluntad. Wojtyla hizo hincapié en que la tarea de un filósofo cristiano contemporáneo es complementar el concepto tradicional de la persona humana con una teoría de la consciencia.

Comenzando su tratamiento de la consciencia en "Persona y Acción" con una tesis que lo separa claramente de la mayoría de los pensadores de la tradición fenomenológica, Wojtyla establece que la función fundamental de la consciencia consiste no en la cognición intencional, sino en el reflejo de los objetos conocidos por el sujeto. La consciencia es *«una comprensión de lo que se ha entendido.»* [OIC, 81 (TAP, 32)] Su rechazo del carácter

intencional de la consciencia tiene que ser bien entendido. Husserl define la intencionalidad como “*la peculiaridad única de las experiencias de ser siempre la consciencia de algo*”. [OíC, 80 (TAP, 303 - nota 16)] Wojtyla no niega que la consciencia es siempre consciencia de algo. Sin embargo, puesto que basa sus reflexiones antropológicas sobre la noción aristotélica de acto, define la intencionalidad de la cognición humana de una manera diferente que Husserl. Para Wojtyla, la intención consiste en un dirigirse activo sobre el objeto. Por consiguiente, sólo las facultades cognitivas reales de la persona, el conocimiento y el auto-conocimiento, poseen tal carácter intencional. La consciencia sólo refleja el resultado del proceso cognitivo del conocimiento y autoconocimiento.

Wojtyla define autoconocimiento como la comprensión de uno mismo y la percepción cognitiva del objeto que yo soy para mí mismo. Dado que el auto-conocimiento tiene que ver con el ego, su proceso cognitivo también debe ser relevante para la consciencia. Wojtyla reflexiona sobre la relación entre el auto-conocimiento y la consciencia:

“La consciencia, a pesar de la intimidad de su unión subjetiva con el ego, no objetiva al ego ni ninguna otra realidad. Esta función es realizada por los propios actos de auto-conocimiento. A ellos deben todos los hombres el contacto objetivador consigo mismo y con sus acciones. Debido al auto-conocimiento, la consciencia puede reflejar las acciones y sus relaciones con el ego. Sin él, la consciencia se vería privada de sus significados referidos al yo del hombre, en cuanto objeto de conocimiento directo, y existiría como si estuviera suspendida en el vacío.” [OíC, 85 (TAP, 36)]

Según Wojtyla, el autoconocimiento toma el ego del sujeto actuante como un objeto. La consciencia misma es también un objeto de conocimiento de sí mismo cuando el sujeto sabe que actúa y que actúa conscientemente. Debido a la objetivación de la consciencia a través del autoconocimiento, Wojtyla insiste, la consciencia se basa en la existencia del sujeto. Por lo tanto, la aceptación de la función objetivadora del conocimiento de uno mismo es una condición necesaria para una teoría realista de la consciencia. De lo contrario, el filósofo termina en una especie de idealismo.

También de acuerdo con Wojtyla, además de reflejar, la consciencia pone en relieve la subjetividad del sujeto en la experiencia humana. A esta otra función de la consciencia, Wojtyla la llama “reflexiva”. La ontología

tradicional, continúa Wojtyla, utiliza la palabra latina *suppositum* para referirse al hombre como sujeto de su ser y de su actuar. Sin embargo, el término *suppositum* no describe el aspecto reflexivo de la consciencia, debido al cual el hombre concreto se experimenta a sí mismo como sujeto. Por esta razón, el término “yo” es más completo que la noción *suppositum*, ya que combina el momento de la subjetividad experimental con el de la subjetividad óntica.

Debido a la función reflexiva de la consciencia, el sujeto humano experimenta sus propias acciones y sus valores morales en relación a su propio ego.

“Objetivamente, la acción y los valores morales pertenecen a un sujeto real, es decir, al hombre en cuanto agente... Simultáneamente, tanto la acción como su correspondiente valor moral de bondad o maldad funcionan de una manera totalmente subjetiva en la experiencia, que la consciencia condiciona mediante su función reflexiva, en lugar de limitarse sólo a reflejarla por obra del autoconocimiento, pues con ello sólo se conseguiría un conocimiento objetivado de la acción y de su valor moral.” [OIC, 97 (TAP, 48)]

Wojtyla enfatiza la importancia de la experiencia reflexiva del sujeto, tanto de sus propias acciones como de los valores morales. A través de la función reflexiva de la consciencia, se convierten en la realidad subjetiva de la persona que se experimenta a sí misma como la causa de sus propias acciones y, por lo tanto, como el que es moralmente bueno o moralmente malo.

Además, el cuerpo del sujeto está presente en el reflejo y en la dimensión reflexiva de la consciencia. Wojtyla indica que el autoconocimiento del cuerpo, que es anterior a la presencia del cuerpo en la consciencia, comienza con determinadas sensaciones corporales.

“El auto-conocimiento, y con él la consciencia, no llega o, más bien, sólo profundiza hasta el organismo y su vida en la medida en que se lo permiten las sensaciones. A menudo, por ejemplo, a causa de una enfermedad que activa las sensaciones corporales correspondientes, el hombre adquiere conocimiento de que uno de sus órganos o de un proceso vegetativo que ocurre dentro de sí mismo. En general, el cuerpo humano y

todo lo relacionado con él se convierten primero en objeto de sensaciones, y sólo posteriormente, del auto-conocimiento y de la consciencia.” [OIC, 100 (TAP, 51)]

En una clara referencia a la antropología racionalista y dualista de Descartes, Wojtyla hace hincapié en que el hombre no es sólo una criatura pensante, sino también una criatura sentimental. El mundo de los sentimientos y sensaciones humanos tiene una riqueza increíble que se caracteriza por un cierto orden jerárquico. Se pueden distinguir sensaciones más bajas y más altas; algunas de ellas participan incluso en la vida espiritual de la persona. Wojtyla señala que todas esas emociones no sólo se manifiestan en la dimensión de reflejo de la consciencia. También afectan la imagen que se forma en la consciencia de los diversos objetos, incluido el ego del hombre y sus acciones.

“Los diversos sentimientos emocionalizan a la consciencia, es decir, se mezclan con sus dos funciones – de reflejo y de reflexividad –, modificando, por tanto, su carácter de una u otra manera. Esto se manifiesta, primero, en la imagen formada en la consciencia, que, por así decirlo, pierde su alejamiento con relación a la emoción y a los objetos a que está vinculada la emoción”. [OIC, 102 (TAP, 52)]

Normalmente, un distanciamiento de la consciencia es el resultado del conocimiento de sí mismo que es capaz de objetivar las emociones humanas. A través de esta objetivación, el significado de los hechos emotivos es accesible a la consciencia, que es entonces capaz de controlarlos. Wojtyla hace hincapié en que este control sobre las emociones es de gran importancia para la integración interna de la persona humana. El proceso en el que la consciencia pierde su control sobre las emociones es llamado por Wojtyla *“emocionalización de la consciencia.”*

“El emocionalización de consciencia comienza cuando se borra en ella la imagen de los significados de los distintos sucesos emotivos particulares y de los objetos con que están relacionados, se desvanecen en la consciencia, de manera que los sentimientos pueden superar su actual comprensión por el hombre. Esto es prácticamente equivalente a una ruptura del autoconocimiento, puesto que la consciencia, sin dejar de reflejar los sucesos emotivos tal como suceden, pierde su control, es decir, su actitud objetiva hacia ellos”. [OIC, 102 (TAP, 53)]

Wojtyla menciona dos posibles razones para la emocionalización de la consciencia. La primera apunta a la intensidad y la variabilidad de las emociones, lo que las hace difícil de controlar. El otro, más importante, consiste en la debilidad de auto-conocimiento, que no es capaz de objetivar las emociones de manera eficiente. Entonces, la consciencia no refleja los sentimientos como “*algo que sucede en mí*”, sino como “*algo que sucede*” – las conexión de las emociones con el ego se ha roto.

Wojtyla señala que la emocionalización de la consciencia toca no sólo al reflejo sino también a la función reflexiva de la consciencia. En la fase más intensa de emocionalización, la consciencia todavía refleja las emociones, pero la función reflexiva de la consciencia desaparece.

Es notable que las emociones y las pasiones no son experimentados por el ser humano, cuando son demasiado fuertes; son entonces solamente “sufridas” por él o, en sentido estricto, dejadas crecer en él y prevalecer sobre él de alguna manera primitiva y, como si tuviesen un carácter impersonal; porque “personal” significa sólo aquella experiencia en la que también la subjetividad experimentada del ego se puede discernir.

La teoría de la consciencia de Wojtyla es completamente realista. Rechaza la intencionalidad de la consciencia con el fin de insistir en su dependencia directa de otras facultades cognitivas de la persona humana. De esta manera, logra evitar el peligro del idealismo moderno: que tiende a tratar la consciencia casi como si fuese un sujeto independiente, separado del resto de la persona humana, especialmente del cuerpo humano. Además, el énfasis de Wojtyla en la función de reflexiva de la consciencia apunta a una existencia del mundo real fuera de la consciencia.

LA EFICACIA

Wojtyla aplica su teoría de la consciencia, descrita anteriormente, para describir la eficacia causal humana. Comienza con la observación de que sólo una parte de la actividad humana se refleja por la consciencia. Por ejemplo, la persona humana no es consciente de la mayoría de sus propios procesos vegetativos. Además, la subconsciencia está *per definitionem* ausente de la consciencia. La reflexión sobre la relación de los diferentes tipos de actividad humana con la consciencia llevó Wojtyla

distinguir dos clases fundamentales de actividad humana: (1) «*el hombre actúa*» y (2) «*algo sucede en el hombre*». Señala que la primera revela la actividad plenamente humana consciente del sujeto (*agere*), mientras que la segunda, que también pide una activación del dinamismo (*uczynnienie*) humano, apunta a su pasividad (*pati*). La diferencia esencial entre *agere* y *pati* consiste en la experiencia del sujeto de ser la causa de un hecho específico.

“Al actuar tengo la experiencia de mi mismo como el agente responsable de esta particular forma de dinamización de mí mismo como sujeto. Cuando hay algo que ocurre en mí, entonces el dinamismo se imparte sin la participación eficaz de mi ego.” [OíC, 116 (TAP, 66)]

Wojtyla escribe que estos dos tipos fundamentales de la actividad humana, sucediendo y actuando, revelan dos aspectos diferentes de la persona humana. Lo que ocurre parece revelar la subjetividad humana, mientras que el actuar apunta a la eficacia humana.

“El hombre tiene la experiencia de sí mismo en cuanto sujeto cuando algo ocurre en él; por otra parte, cuando él está actuando, tiene la experiencia de sí mismo en cuanto el ‘actor’...” [OíC, 121 (TAP, 71)]

La subjetividad y la eficacia humanas entonces parecen dividir el campo de las experiencias humanas en dos áreas mutuamente irreductibles. Por otro lado, existe una unidad profunda entre *pati* y *agere*, ya que ambos están arraigados en la persona humana. Con el fin de resolver esta paradoja, Wojtyla distingue dos significados diferentes de la subjetividad humana: (1) la subjetividad revelada por lo que está sucediendo en el hombre, y (2) el sujeto como la raíz común de ambos, el actuar y el suceder.

Wojtyla señala que este último entendimiento del sujeto humano se expresó en la filosofía aristotélico-tomista por el término latino *suppositum*. Etimológicamente, *suppositum* indica lo que se coloca debajo (*sub-ponere*). En antropología, escribe Wojtyla, es el sujeto que está “bajo” cada actuación y suceder. El sujeto se entiende aquí como un ser real, que de acuerdo con el adagio clásico «*operari sequitur esse*» hace posible todo tipo de dinamismo humano, tanto *agere* como *pati*.

Al introducir algunas nociones de ontología aristotélica-tomista a su antropología, Wojtyla señala sus limitaciones. Por ejemplo, la definición del sujeto humano como *suppositum*, enfatiza la diferencia esencial que existe entre *suppositum* humano y cualquier otro *suppositum* inanimado que es la diferencia entre alguien y algo. También expresa algunas reservas hacia la definición de Boecio de la persona humana: «*Persona est individua sustantia rationalis naturae*» (la persona es una sustancia individual de naturaleza racional) Según Wojtyla, ni *sustantia individua* ni *natura rationalis* define adecuadamente la persona humana.

En el artículo «La subjetividad y la irreducible en el Hombre», escrito siete años después de la publicación de la primera edición de *Osoba i czyn*, Wojtyla distinguió dos formas diferentes de definir al hombre, cosmológica y personalista. Los ejemplos de la antigua definición son : (1) la fórmula de Aristóteles “*homo est animal racional*”, y (2) la definición de Boecio “*rationalis sustantia individua naturae*”. En el núcleo de cada definición cosmológica del hombre, Wojtyla indica, hay una suposición de que la esencia del hombre puede ser descrita por una comparación con el resto del mundo. El fenómeno humano aparece como un objeto homogéneo con otros objetos en el universo y reducibles a ellos. Wojtyla señala que la definición cosmológica puede ser útil para explicar el fenómeno humano, pero no es capaz de revelar lo que es específico, único, e irreducible en la persona humana. Hay un elemento que falta de la definición cosmológica, Wojtyla indica, y ese elemento consiste en la experiencia humana que es capaz de revelar la subjetividad personal exclusivamente humana. La teoría que define al ser humano a través de lo que es irreducible es llamada por Wojtyla “personalista”.

La “naturaleza” es la siguiente noción de la antropología aristotélico-tomista que analiza Wojtyla con el fin de incorporarla, eventualmente, en su propia filosofía de la persona que actúa.

“Etimológicamente el término “naturaleza” es derivado del verbo latino *nascor* (‘nacer’), del que derivan *natus* (‘nacido’) y *naturus* (‘que va a nacer’). Por lo tanto la “naturaleza” denota literalmente todo lo que va a nacer o está contenido en el propio hecho del nacimiento como posible consecuencia.” [OIC, 125 (TAP, 76)]

Wojtyla indica que la palabra “naturaleza” tiene muchos significados diferentes. Puede denotar el mundo material, tanto animado e inanimado; en este último caso, sin embargo, va más allá de sus raíces etimológicas. También se habla de humano, animal o naturaleza vegetativa, donde la palabra “naturaleza” hace referencia a una propiedad de un sujeto específico que puede ser también expresada por la palabra «esencia», Wojtyla señala que en tales casos “naturaleza” no denota ningún sujeto de existencia real y actual y, por lo tanto, no puede ser identificado con el *suppositum*. Principalmente, natura humana se refiere a un ser abstracto que está en relación a todos los hombres, señalando los rasgos específicos comunes a todos los seres humanos por el hecho mismo de su ser humanos.

Wotyla insiste en que la palabra “naturaleza”, de acuerdo con sus raíces etimológicas, no sólo se refiere al sujeto de la actividad humana, sino que también parece señalar una manera específica de dinamización humana.

“La naturaleza nos habla de lo que está a punto de nacer y de lo que está contenido en el hecho de nacer en sí como su posible consecuencia. El hecho del nacimiento es en sí mismo algo dinámico; pero también marca el comienzo del dinamismo propio del sujeto que está naciendo.” [OIC, 126 (TAP, 77)]

Al construir su descripción fenomenológica sobre el análisis etimológico de la palabra “naturaleza”, Wojtyla afirma que en el momento de suceder algo en el sujeto (*pati*), se revela más plenamente la naturaleza humana. Lo explica así:

“El concepto de «naturaleza» incluye ese dinamismo que es directa y únicamente consecuencia de nacimiento en sí mismo; el dinamismo que es exclusivamente nacido o innato, exclusivamente inmanente en un determinado sujeto del actuar, como si estuviese determinado de antemano por sus propiedades. La naturaleza revela el dinamismo del sujeto, es decir, revela aquella capacidad de actuar que está completa y enteramente contenida en la disposición dinámica del sujeto; como si esa capacidad de actuar fuese desde el principio un atributo del sujeto y estuviese completamente preestablecida en su estructura dinámica subjetiva.” [OIC, 127 (TAP, 78)]

Wojtyla señala que la naturaleza es entendida aquí como la fuente de todo el dinamismo humano, lo que sería más cerca de la definición aristotélica-tomista de *natura* humana. La descripción fenomenológica de la naturaleza, insiste, apunta a lo que está sucediendo en el sujeto (*pati*), mientras que las acciones conscientes humanos (*agere*) parecen referirse al “yo” consciente, que es la persona y su causa. Es por esto que en el análisis fenomenológico hay una diferencia e incluso una oposición entre la naturaleza y la persona.

Esta línea de razonamiento, enfatiza Wojtyla, no puede parar aquí. Hasta ahora, el análisis etimológico y fenomenológico ha descrito la naturaleza sólo en la medida en que se refiere a una determinada forma de dinamismo humano. Sin embargo, lo que es necesario para completar este análisis, es una descripción más completa del sujeto, tanto en la actuación, como en el suceder. Esta descripción requiere la creación de una síntesis del devenir y de actuar, de la subjetividad y la eficacia, de la naturaleza y la persona, ya que todas estas nociones describen sólo un aspecto del fenómeno humano y, en definitiva todas tienen sus raíces en el mismo *suppositum*. Wojtyla empieza a crear esta síntesis con la tesis de que todo tipo de experiencias humanas culminan y se reúnen en la experiencia del propio ego.

“El ego es el agente de las acciones. Cuando el hombre actúa, el ego tiene la experiencia de su propia eficacia en la acción. Cuando, por el contrario, hay algo sucediendo en el hombre, entonces el ego no experimenta su propia eficacia y no es el actor, pero tiene la experiencia de la identidad interior de sí mismo con lo que está sucediendo y, al mismo tiempo, de la dependencia exclusiva de lo que está sucediendo a sí mismo.” [OIC, 129 (TAP, 80)]

Wojtyla hace hincapié en que cualquier rechazo de la dependencia del ego tanto del ocurrir como del actuar contradice una experiencia humana fundamental. Además, insiste en que el énfasis en la dependencia de ambos, suceder y actuar, del ego neutraliza la oposición entre la naturaleza y la persona. *Natura* y su personalidad siguen siendo la causa de los diferentes tipos de dinamismo humano, pero ambos tienen sus raíces en el ego.

Wojtyla escribe:

“La integración no elimina las diferencias en la forma en que el suppositum es dinamizado, sino que simplemente evita cualquier tendencia a tratar a la persona y la naturaleza como dos temas separados e independientes de ser”. [OIC, 129 (TAP, 81)]

Uno puede notar cómo el análisis de Wojtyła subraya constantemente su polémica con el dualismo antropológico, que de hecho divide al hombre en dos cosas diferentes: la conciencia y el cuerpo, o la persona y la naturaleza.

La descripción fenomenológica de la naturaleza humana, insiste, debe complementarse con el análisis metafísico. Metafísicamente, «la naturaleza» es sinónimo de “esencia” y significa lo humano como la fuente de todos los dinamismos humanos. Wojtyła señala que la relación entre la naturaleza humana y la actividad humana está bien resumida por el viejo adagio *“operari sequitur esse”*. Primero, esta declaración señala que, con el fin de actuar, uno tiene que existir. En segundo lugar, hay una cohesión entre cualquier tipo de actividad humana y su fuente, que es la persona. Wojtyła insiste en que esta cohesión sólo puede expresarse por el concepto de naturaleza.

“La naturaleza no es otra cosa que la base de la cohesión esencial del sujeto que actúa con su actuación. El atributivo «todo» es importante, porque nos permite rechazar de una vez por todas el significado de la naturaleza en que aparece sólo como un momento y sólo como un modo de la dinamización del sujeto.” [OIC, 131 (TAP, 83)]

Wojtyła deja claro que la descripción metafísica de la naturaleza corresponde a todo tipo de actividad humana y no sólo al *pati*, como es el caso en el análisis fenomenológico. Asimismo, subraya que la experiencia humana de la cohesión entre *operari* y *esse* conduce a una comprensión de *“cómo la naturaleza se integra en la persona. Esta integración no consiste en la individualización de la naturaleza por la persona”*, como una lectura estricta de la definición de Boecio de Persona humana podría sugerir.

“La persona no es solamente una «humanidad individualizada», en realidad consiste más bien en la modalidad del ser individual, que pertenece (entre todos los tipos de seres existentes) solamente a la humanidad. Esta modalidad de ser deriva del hecho de que el tipo peculiar de ser propio del género humano es personal.” [OIC, 131 (TAP, 83)]

En su análisis de las nociones “sujeto” y “naturaleza”; Wojtyla sigue el método definido en la primera de las conferencias de Lublin, “Ley de Ética y experiencia ética.” Este método consiste en dos pasos, (1) la descripción fenomenológica y (2) la síntesis metafísica. La fenomenología es útil como punto de partida, sostiene Wojtyla, debido a su capacidad para descubrir y describir muchos aspectos del fenómeno humano que de otro modo serían desconocidos para un metafísico. Como hemos visto antes, sin embargo, según el análisis de Wojtyla, cualquier antropología fenomenológica está en necesidad de una síntesis, o integración, ya que divide a la persona humana en muchos aspectos irreductibles, como fue el caso con las nociones de *agere* y *pati*, la eficacia y subjetividad, persona y naturaleza. Esta integración se puede obtener sólo a través de un análisis metafísico, que es capaz de describir el raíces últimas de todos los aspectos fenomenológicos del fenómeno humano. Para Wojtyla, este fundamento último consiste en el *suppositum* personal, que existe en una forma distinta de cualquier otra *suppositum*. Este ser personal es la fuente de todo el dinamismo humano, tanto *pati* y *agere*, y revela la rica potencialidad de la naturaleza humana, un dinamismo sólo parcialmente reflejado en la consciencia.

Wojtyla concluye su análisis de la relación entre la consciencia y la eficacia humana con algunas reflexiones sobre la subconsciencia y el devenir humano. En primer lugar, elabora la distinción entre el dinamismo humano y potencialidad humana. Estos dos fenómenos están inseparablemente unidos entre sí. En la experiencia humana, uno encuentra en primer lugar el fenómeno de dinamismo, lo que denota todo tipo de dinamización del sujeto, tanto *pati* como *agere*. Este dinamismo se inicia dentro del sujeto y es la potencialidad que define su fuente interior. En última instancia, esta fuente consiste en el *suppositum* humano; diferentes potencialidades, sin embargo, definen más específicamente diferentes causas de dinamismo humano.

Wojtyla distingue dos potencialidades humanas fundamentales, la psico-emotiva y la somática-vegetativa. Hace hincapié en que la primera es claramente reflejada por la consciencia, mientras que la segunda ocurre en el hombre en gran medida fuera del campo de la consciencia. La unidad y la identidad del sujeto humano, por lo tanto, no se realiza exclusivamente a través de la consciencia: es anterior a la consciencia y la más fundamental. Él escribe:

«La unidad dinámica del sujeto humano consiste fundamentalmente en la unidad de la vida y sólo en segundo lugar, y, por así decirlo, accidentalmente ... en la unidad de la experiencia». [OIC, 139 (TAP, 91)]

Esta conclusión apoya el principal supuesto metodológico de la antropología adecuada de Wojtyła, que dice que la potencialidad humana es mucho más rica que la parte de ella reflejada en la consciencia. Por lo tanto, cada antropología que se limita exclusivamente a un análisis de la consciencia no describe toda la persona.

Según Wojtyła, la existencia de la subconsciencia humana también demuestra la prioridad de la potencialidad humana en lo que se refiere a la consciencia. En ‘Persona y Acción’, la subconsciencia se define como *“un espacio interior adonde arrojamos algunos objetos o donde son retenidos para impedir que lleguen al umbral de la consciencia.”* [OIC, 141 (TAP, 93)] La subconsciencia debe distinguirse claramente de lo simple no-consciencia, ya que en el subconsciencia es la voluntad humana la que se encarga de la prevención de que algunos objetos crucen el umbral de la consciencia. Esos objetos, sin embargo, permanecen en el sujeto en una condición dinámica, a la espera de entrar en el campo de la consciencia, según la descripción de Wojtyła. La investigación psicoanalítica revela que estos objetos esperan una oportunidad adecuada para emerger – por ejemplo, cuando la consciencia se debilita o se inhibe por el exceso de trabajo o en el sueño.

Wojtyła resume en cuatro puntos de la importancia del estudio de la subconsciencia para una antropología adecuada. En primer lugar, la existencia de la subconsciencia revela la riqueza de la potencialidad humana, que está sólo parcialmente reflejada en la consciencia. En segundo lugar, el estudio del subconsciente puede ilustrar, en las transiciones continuas entre no consciente, subconsciente y consciente, la cohesión interna del sujeto humano. En tercer lugar, el análisis de la subconsciencia señala la importancia de la dimensión histórica de la persona humana. Finalmente, revela una jerarquía que existe en la potencialidad humana, a causa de la proyección constante de subconsciente hacia la consciencia. Esta presión a cruzar el umbral de la consciencia señala a la consciencia como el ámbito más apropiadamente donde el hombre se realiza a sí mismo.

Wojtyla termina sus reflexiones sobre la relación entre la consciencia y la eficacia con algunas observaciones sobre el tema del devenir, o *fieri latino*.

“Por «devenir» significamos un aspecto del dinamismo humano – sea el aspecto del hombre actuando o el aspecto de lo que sucede en él – que se centran en el hombre mismo, sujeto de este dinamismo, en la medida que introduce o conlleva un proceso de cambio. De hecho, en todas las dinamizaciones el sujeto no permanece indiferente: no sólo participa en ellas ... sino que él mismo se ve, de un modo u otro, formado o transformado por ellas” [OIC, 144 (TAP, 96)]

Wojtyla señala que en cada dinamización del sujeto, sea *pati* o *agere*, algo nuevo viene a la existencia en el hombre. Las acciones conscientes del sujeto (*agere*) tienen una importancia especial para el devenir de la persona, ya que a través de ellas el sujeto se convierte en moralmente bueno o moralmente malo. Wojtyla presenta la moralidad no como una idea abstracta, sino como una realidad existencial de la persona que se crea a sí misma. La moral, por lo tanto, no es meramente un aspecto de la consciencia, sino que describe el “devenir” de todo el ser humano.

En las conferencias de Lublin, las principales categorías filosóficas empleadas por Wojtyla en su explicación de la eficacia causal humana consistían en la teoría aristotélica-tomista de potencia y acto y la noción tomista de la voluntad racional. En ‘Persona y Acción’, Wojtyla desarrolla y profundiza la comprensión de las Conferencias de Lublin, reflexionando sobre las diferentes formas de dinamismo humano - psico-emotivo, somatico-vegetativo, consciente, subconsciente - y su relación con el principal principio antropológico de eficacia causal, la voluntad.

La originalidad de ‘Persona y Acción’ se enraiza en una teoría madura de la consciencia. En contraste con la mayor parte de la tradición fenomenológica, Wojtyla rechaza la intencionalidad de la consciencia. También hace hincapié en los límites de la consciencia, mediante la descripción de la dinámica humana que no está reflejada por la consciencia, por ejemplo, en los procesos somatico-vegetativos y subconscientes.